„БОГОСЛОВИЕ“ ИОАННА ДАМАСКИНА В ПЕРЕВОДЕ ИОАННА ЭКЗАРХА БОЛГАРСКОГО („НЕБЕСА“) И ОРИГИНАЛЬНЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XI-XVI ВВ.

Христо Трендафилов

Творчество Иоанна Дамаскина (около 675-749)[1], выдающегося систематизатора православной догматики, поэта и полемиста, поражает своим разнообразием. Оно охватывает самые различные жанры средневековой литературы: полемические и экзегетические слова, каноны, крупные философские и богословские сочинения, иконологические труды. Особое место среди трудов Иоанна Дамаскина занимают его иконологические, гимнографические и богословско-философские произведения. Действительно, в своих „Трех защитительных словах против порицающих святые иконы или изображения“[2] Дамаскин дает развернутое изложение православной теории образа, полемический пафос которого направлен против эстетики иконоборцев. Определяя сущностные параметры образа, он дает в своих словах классификацию его видов. Объединяя в синтетическую концепцию многочисленные цитаты из других „отцов церкви“, Иоанна Дамаскина произвел кодификацию патристических текстов, касающихся теории иконы и образа в целом.[3] Равным образом произошла и кодификация в церковной музыке, которая опять-таки связана с именем Дамаскина. Среди его многочисленных трудов следует отметить каноны на господские праздники и составление Октоиха. Однако наиболее важное значение для православного христианства имели философско-богословские (догматические) труды Иоанна Дамаскина и прежде всего „Источник знания“, третья часть которого (“Богословие“) и является главной темой нашей работы. Этот крупнейший труд Дамаскина состоит из трех частей (сочинений): „Диалектика“ или „Философские главы“, „Об ересях“ и „Богословие“ или „Точное изложение православной веры“. Вне всякого сомнения, „Богословие“ занимает главное место среди частей

---

[1] О жизни и творчестве Иоанна Дамаскина см.: Филарет (Черниговский). Историческое учение об отцах церкви. Т. III. Спб., 1859, 253-257; Филарет Черниговский. Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви. Чернигов, 1864, 246-287; Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1985, 312-318.

[2] См.: Иоанн Дамаскин. Три защитительные слова против порицающих святые иконы или изображения, с греческого перевел А. Бронзов. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993 (=Спб., 1893).

[3] Бычков В. В. Малая история византийской эстетики. Киев, 1991, 164-171; Бычков В. В. Теория образа в византийской культуре VII-IX веков. - Старобългарска литература, 19, 1986, 61-65.

„Источника знания“.[4] По отношению к „Богословию“ „Диалектика“ является терминоло-гическим ключом, в то время как „Об ересях“ является историческим введением. „Диалектика“ составлена, главным образом, на основании „Введения к категориям Аристотеля“ Порфирия Тирского и самих „Категорий“ Аристотеля. Значения „Диалектики“ состоит в том, что средневековые богословы находили в ней строгое логическое объяснение тех теологических терминов, которые употреблялись восточными „отцами“. В этом сочинении давалось понятие о философии как науке, о ее делении на теоретическую и практическую, предлагались дефиниции главных философских понятий, таких, как „бытие“, „субстанция“, „род“, „вид“, „форма“, „принцип“. Вторая часть „Источника знания“ - „Об ересях“ - представляет собой настоящий каталог ересей: в нем отмечено 20 дохристианских ересей и 83 ереси христианского времени. Оригинальной является только последняя часть каталога, посвященная магометанству и иконоборчеству. Само „Богословие“ разделено (по всей вероятности - в XIII в.) на четыре части, которые составляют 100 глав. В первой книге излагается учение о Боге, о его непостижимости, о троичности лиц в Боге и его свойствах. Во второй книге подробно рассказывается о творении и его важнейших видах, об ангелах, дьяволе и демонах, о природных стихиях, рае, человеке и его состояниях и страстях. Говорится также о промысле Божием и Спасении падшего человечества. В третьей книге излагается учение о божественном домостроительстве, воплощении Бога-Слова, о двух естествах Христа, единстве его ипостасей, о Богородице и сошествии Христа в ад. В четвертой книге продолжает излагаться учение о деле Христа, о его воскресении, вознесении на небо, о вере, крещении, евхаристии, кресте, поклонении на восток, таинствах. Здесь рассматриваются и более частные вопросы культа: почитание святых и их мощей, икон, девства и т.п.[5] Таким образом, „Богословие“ давало средневековому человеку знания о Боге и творениях, обогащало христианскую сотирологию и антропологию; в нем Иоанн Дамаскин использовал античную философию, инкорпорировав ее в христианскую теологию, предпринимая попытку сочетания интересов веры с

[4]См. издания греческого текста „Источника знания“ с параллельным латинским переводом: Patrologia cursus completus. Series graeca, tomus XCIV. S. Jaannes Damascenus. Paris, 1864; Kotter B. Die Überliferung der Pege Gnoseos des hl. Johannes von Damaskos. Ettal, 1959 (Studia patristica et byzantina, 5) и его русского перевода: Полное собрание творений Св. Иоанна Дамаскина. Т. I. Спб., 1913. Только „Богословие“ с подробным комментарием переведено А. Бронзовым: Творения Иоанна Дамаскина: Точное изложение православной веры. М.-Ростов-на Дону, 1992 (=Спб., 1894).

[5]См.: Творения Иоанна Дамаскина, XXVII-XXXVIII.

требованиями науки.[6] Важнейшая структурная особенность „Богословия“ - это его насыщенность цитатами и выдержками из трудов „отцов церкви“. На сочинении в значительной степени оказали влияние Григорий Богослов (Назианский), Василий Великий, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Афанасий Александрийский, а также Иоанн Златоуст, Максим Исповедник, Кирилл Иерусалимский, Феодорит Кирский.[7] И так, своеобразный теологический рационализм „Богословия“ является результатом основательного изучения и усвоения патристического наследия и античной (аристотелевской) логики Иоанном Дамаскиным. Эта специфическая черта „Богословия“предопределила и его дальнейшую судьбу в христианском мире. Модель систематического изложения догматов в этом сочинении легла в основу западных „сумм знаний“ и всевозможных схоластических компендиумов, тогда как для попавшей под сильное влияние неоплатонизма византийской догматики она не имела столь существенного значения. Греки заботились прежде всего о сохранении „Богословия“ и только потом о развитии его идей. Отсюда и возникает вопрос об отношений православных славян к этому сочинению, тем более что нам известны 14 славянских переводов „Богословия“, которые осуществлены в период IX-XX веков. Эти переводы перечислены Е. Вайером, который учитывает как полные, так и частичные переводы „Богословия“ и их издания.[8] При этом необходимо заметить, что в православном славянском мире „Богословие“ Иоанна Дамаскина переводилось часто, а сами переводы осуществлялись в переломные исторические эпохи. Это в наиболее значительной степени характерно для России, ведь именно там были сделаны 9 из указанных 14 переводов, а другие переводы „Богословия“ (например - Иоанна Экзарха Болгарского) сохранились только в русских списках.

Однако именно перевод Иоанна Экзарха получил самое большое распространение в древнерусской рукописной традиции. По-видимому, он был сделан в Болгарии во время правления князя Владимира-Рассаты (889-893)[9] крупнейшим представителем литературного кружка царя Симеона

---

[6]См.: Beck H. G. Kirche und theologiche Literatur im byzantinishcen Reich. München, 1959. S. 479; Аверинцев С. С. Философия VIII-IX вв. В: Культура Византии: VII-XII вв. М., 1989, 39-42.

[7]По этой причине Иоанна Дамаскина называют „оригинальным мозаичистом в пределах теологического искусства“: Thomson F. John the Exarch's Theological Education and Proficiency in Greek as Revealed by His Abridged Ttanslation of John of Damaskus „De fide orthodoxa“ - Palaebulgarica, XV, 1, 1991. P. 37.

[8]Weiher E. Die Dogmatik des Johannes von Damaskus in der kirchenslavischen Übersetzung 14 Jahrhunderts. Freiburg i Br., 1987, XIII-XVI [Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes (далее: MLS), VIII].

[9]Дуйчев И. Йоан Екзарх. В: История на българската литература. Т. I. С., 1962, с. 129; о правлении Владимира-Рассаты см.: Гюзелев В. Княз Борис I: България през втората половина на IX в. С., 1969, 459-470.

и, по сути, является первым славянским переводом сочинения отца церкви. Причины выбора „Богословия“ Иоанна Дамаскина в качестве переводимого текста изложены Иоанном Экзархом в Предисловии[10] - дополнить евангельские и ветхозаветные переводы Константина (Кирилла) и Мефодия толкованиями „отцов церкви“. Это вполне отвечает системе християнского учения: если в Великой Моравии было в основном переведено Писание, то с переводом „Богословия“ начался перевод Предания. Известно, что Иоанн Экзарх перевел 48 из всех 100 глав сочинения. Чтобы выяснить критерии, которыми он руководствовался, мы сопоставили полный текст „Богословия“ Дамаскина с его переводом. Сопоставление очевидным образом показывает, что, сокращая более чем наполовину греческий текст, Иоанн Экзарх практически создал новое сочинение на новом языке (потом оно получило и новое название - „Небеса“. В нем последовательно изложен весь комплекс средневековых естественнонаучных и догматических знаний: сначала представлено учение о Святой Троице в ее перевоплощениях, затем излагаются представления о мироздании и человеке, наконец, даны особенности православного ритуала.[11] Старобългарский книжник не перевел глав, касающихся человеческой психологии, чувств, а также - православной христологии и еретических учений. Остались непереведенными главы, построенные на принципе диалогизма, в которые допущен голос оппонента. Таким образом, Иоанна Экзарха заложил основы особого теологического монологизма (катехического изложения догматов) на славянской почве. Аналогичные принципы сокращения и приемы склеивания текстов Экзарх применял и на уровне переводов отдельных фрагментов, выражений и даже слов, что вполне отвечает его переводческой концепции.

„Богословие“ Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха сыграло весьма значительную роль в истории староболгарской литературы: в частности, оно оказало заметное влияние на ряд

---

[10]В Предисловии к переводу „Богословия“ Иоанн Экзарх изложил принципы своей теории перевода „по смыслу“. См.: Матхаузерова С. Древнерусские теории искусства слова. Praha, 1976, с. 27-57; Матхаузерова С. Первая славянская теория перевода. - Старобългарска литература, 18, 1985, 37-42.

[11]“Богословие“ в переводе Иоанна Экзарха („Небеса“) издано три раза: Богословие святого Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского, по харатейному списку Московской Синодальной библиотеки. М., 1878, 3-442; Великие Минеи-Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 1-5. Выпуск 10. М., 1901, 139-293; Sadnik L. Des hl. Johannes von Damaskus „Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ορθοδόξου πιστεως“, in der Übersetzung des Exarchen Johannes. I-IV. Wiesbaden, Freiburg, 1967-1983 (MLS V, XIV, XVI, XVII). Дальше все цитаты из „Богословия“ приводим по последнему изданию Л. Садник и будем указывать только том и страницу.

переводных и оригинальных произведений X в.[12] В настоящей же работе мы рассмотрим вопрос о месте „Богословия“ (Небес) в создании оригинальных древнерусских сочинений.

С Первым южнославянским влиянием сочинение Иоанна Дамаскина было перенесено на Русь и стало переписываться древнерусскими книжниками. Наиболее значительное количество списков „Небес“ было сделано в период XV-XVII вв., хотя древнейший список сочинения (Синод. 108/ 155-ГИМ)[13] и восходит к концу XII в. По нашим наблюдениям, общее число списков „Небес“ - 80; более того - в более 20 сборниках „энциклопедического“ содержания нами были отмечены подборки глав (от 1 до 18) из „Небес“.[14] Списки обычно делались в крупнейших книжных центрах Древней Руси - Троице-Сергиевом, Волоколамском, Кирилло-Белозерском и Соловецком монастырях. Видимо, „Небес“ удовлетворяло требования образованного русского общества в ряде отношений: оно служило главным источником богословских знаний, давало многочисленные сведения о природе и человеке, являлось частью древнерусской образованности.

Полные списки „Небес“ и извлечения из его текста в составе различных сборников создавали благоприятную почву для написания в основном догматических сочинений, или, по крайней мере, для мотивировки определенных взглядов, идей и представлений.

1. **„Небеса“ и „Сказание о Борисе и Глебе“** (**Сказаниѥ и страсть и похвала. стоую мчнкоу. Бориса. и Глѣба**).

Еще в XI в. древнерусская литература обогатилась рядом высокохудожественных произведений, среди них свое место занимает и анонимное „Сказание о Борисе и Глебе“. Оно было написано, видимо, во второй половине XI в. в связи с торжественным перенесением мощей Бориса и Глеба 2 мая 1072 г. Мощи были перенесены в новою церковь в Вышеграде, сооруженной князем Изяславом Ярославичем. Анонимный автор „Сказания“ использовал летописные известия и устные легенды. Как отмечает И. П. Еремин, „в центре „Сказания“ - агиографически стилизованные портреты Бориса и Глеба и полный напряженного драматизма рассказ об их трагической гибели“.[15] В конце произведения

---

[12]Трендафилов Х. „Богословие“ Иоанна Дамаскина в литературе Древней Руси. - Автореферат на соискание ученой степени д. ф. н. М., 1994, 11-14.

[13]См. подробное описание этого списка: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. II, ч. 2. М., 1859, 288-307.

[14]См., например, содержание сборника 1032 из собрания М. П. Погодина, где помещены 18 глав из „Небес“: Копреева Т. Н. Неизвестные отрывки из „Богословия“ Иоанна Дамаскина в списке XV в. - Palaebulgarica, VII, 4, 1983, 93-100.

[15]Еремин И. П. Литература Древней Руси. Этюды и характеристики. М.-Л., 1966, с. 18.

помещена похвала; в целом составитель не придавал особого значения достоверности рассказа, хотя в его основе и положен исторический факт - убийство Святополком его младших братьев Бориса и Глеба. В чисто литературном отношении производит впечатление описание психологического состояния героев. К этому надо добавить, что „Сказание о Борисе и Глебе“ сохранились в большом количестве списков (170), старейший из которых входит в состав известного Успенского сборника XII в.

В конце произведения прославляется чудотворная сила мощей святых Бориса и Глеба, и автор цитирует отрывок из „Небес“, называя его „Уверие“. На самом деле отрывок является очень удачно сделанной компоновкой из 40-ой главы „**ѡ ст҃ыхъ и о моцьхъ ихъ чьсти**“: автор „Сказания“ опустил философское объяснение культа и сохранил более эмоциональные и поэтические пассажи этой главы:[16]

„Сказание о Борисе и Глебе“	„Небеса“
Їѡанъ же пр҃пдбьныи дамаскыньскы о сихъ въ книгахъ рекомыихъ оу-вѣрiаiа сице исписа. iако сицевии моужї и по съмьрти живи соуще г҃ви предъстоiатъ источьникы намъ сп҃сению вл҃дка х҃съ моцьми ихъ подасть. отъ моученичьскъ бо телесъ муро добровольно изимати. и пакы. иже къ богоу вѣроують и въ надежю въскрьсенiа то сихъ не мрьтвы наричемъ мьртва бо плътъ вл҃дко чюда творити може-ть. како сими бесове сiа отъпоу-жаютъ iазiа отъ гоньны соуть немоци отъгонiатъ сѧ слѣпии прозирают прокаженнии очицаютъ сiа. пакости и скърби рѣшатъ сiа всiако датиѥ добро отъ о҃ц҃а свѣта сими съходитъ. симь иже вѣрою и	**(ѡ ст҃ыихъ и о моцьхъ ихъ чьсти)** **сии живи соущѥ съ ѹпованiемь б҃ог престоiатъ. источьникы намъ сп҃сенiа вл҃дка х҃ъ моци ст҃ыхъ дастъ... ѿ моученичьскыихъ моцiи моуроу доброволноу изити... вѣдѫ-тъ силу б҃жию и ст҃ымъ отъ него чьсти... иже въ надеждю въскрьсе-нию и къ немоу вѣроующiимъ оусъпъшемъ ни мьрьтвы нариче-мъ. мьртва бо плътъ како чоуда творити можетъ? како сими бѣсове сiа отътоужаютъ, iазiа отъгоньны соуть, немоцьни лѣчатъ сiа, слѣпии прозирають, прокаженнии чистiатъ сiа, пакости и скрьби**

[16]Успенский сборник XII-XIII в. Издание подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. М., 1971, 43-59; Горский К. И., Описание... отд. II, ч. 2. 295-296.

бесоумнениа просать. колико сѧ имаши потроудити да ѕастоупьника обриащени. къ съмрьтьноуоумоу цр҃рю приводащю. и тебє ради отвѣты твориащю али нъ приставыникы вьсего рода. иже къ богоу ѕа ны и молитвы творіать. нѣ ли ны оубо почьстик твориащє творіать цр҃кви и бг҃оу въ сихъ имена приплоды приносіащємъ сихъ паміати причьточє и весєлоущє сѧ дх҃овьно праѕдьноуимъ... (Успенский сборник, 1971, 59; 18[а]-18[г]).

рѣшіать сѧ. всѧко датиє добро ѿ оца свѣтить сими, иже бесоумьнѣниѧ вѣроую просіать съходить? како ли сѧ оубо троудиша да ѕастоупьника обриащєши къ съмьртьноуоумоу цр҃рю приводіаща и тебє ради ѿвѣтъ творюща. да приставьникъ оубо всего рода иже ѕа насъ молитвы творіать, нѣ ли нъ почьсти? єи оубо почьсти цр҃кви твориащи бг҃оу всѣхъ имена, приплоды приносіащємъ, сего паміати ны чьтоущємъ и весєліащє дх҃вынѣ...
(III, 46-48; 293[а]-196[б]).

Произведенное сопоставление говорит о наличии очень древнего списка „Небес“ в Киевской Руси. Важно заметить, что глава „О чествовании святых и их мощей“ не была использована ни староболгарскими предшественниками анонимного автора „Сказания“, ни его древнерусскими продолжателями.

2. „Богословие“ Иоанна Дамаскина и древнерусские теологические сочинения.

Уже было отмечено существующее мнение о том, что, в отличие от Западной Европы, в византийской, росской и вообще в православной богословской традиции жанр философско-богословских сумм не получил развития. Однако к этому выводу нельзя относиться как к абсолютной истине: образцом и для западных схоластов, и для православных богословов служило „Богословие“ Иоанна Дамаскина. Поэтому вполне закономерно полагать, что - в соответствии со спецификой русской жизни - и в древнерусской литературе существовали попытки осмыслить опыт этого отца церкви в систематическом изложении основных положений християнского учения. Тем более что древнерусская литература всегда была очень тесно связанной с общественной жизнью, с горячими событиями исторического развития; поэтому древнерусская богословская мысль очень часто приобретает заведомо публицистический характер. Наиболее четко прослеживается эта особенность русского богословия в переломные эпохи истории и с особенной силой - в период XIV-XVI вв. Этот период насыщен еретическими движениями, социаль-ными и конфессиональными конфликтами; в нем отчетливо проявляется новое отношение к

светской и духовной власти. Все эти проблемы нашли отражение в творчестве ряда замечательных древнерусских книжников - архиепископа Геннадия, Иосифа Волоцкого, Федора Курицына, Нила Сорского, митрополита Даниила, Максима Грека, Федора Карпова, Ивана Грозного, Вассиана Патрикеева, Зиновия Отенского, Андрея Курбского. Так как борьба идей была бескомпромиссной, то и в изложении этих идей, в том числе и богословских, публицистика занимала значительное место. Попытки создания систематических изложений догматов были связаны прежде всего с борьбой против еретиков или с критикой общественных и церковных порядков. Именно систематичность изложения вопросов веры в сочинении Иоанна Дамаскина, его форма, последовательность аргументации и выводов привлекла в первую очередь древнерусских богословов и полемистов.

Кроме того, они обращались к тексту „Небес“ и вполне конкретно - цитировали отдельные части, куски и даже фразы. Проследим это отношение более подробно.

А. „Просветитель“ Иосифа Волоцкого.

Это сочинение было написано в связи с опровержением учения новгородских еретиков - „жидовствующих“.[17] Это учение зародилось в Новгороде и Пскове и потом распространилось в Москве. Важно заметить, что ересь „жидовствующих“ имела очень мощную догматическую подоплеку и затрагивала не только ритуальную сторону православия. Еретики, люди очень образованные, критиковали не только основной догмат православия - учение о Святой Троице - но и другие положения православной доктрины, такие, как христологический догмат, почитание святых изображений (икон), монашество и церковную иерархию.

Сочинение Иосифа Волоцкого сохранилось в двух редакциях, составленных в период 1502-1511 гг.[18] Обычно полагают, что написание „Просветителя“ было приурочено к Собору на еретиков в 1504 г. - в качестве обвинительного документа. Однако его составление, видимо, имело более широкие мотивы. По сути, сочинение Волоцкого представляет собой первую в древнерусской литературе попытку дать систематическое изложение православной доктрины. Другими словами, „Просветитель“ был составлен Иосифом Волоцким „для того, чтобы русские богословы и полемисты имели свою „Summa theologiae“ наподобие

---

[17] О ереси „жидовствующих“ см.: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV - начала XVI веков. М.-Л., 1955, 74-254; Клибанов А. И. Реформационные движения в России. М., 1960, 176-252; Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV - начала XVI века. М.-Л., 1960, 75-203.

[18] Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения..., 438-466.

„Изложения православной веры“ (т.е. „Богословия“) Иоанна Дамаскина“.[19] Это, кстати, подтверждается самим Волоцким, который пишет о цели составления „Просветителя“ в конце предисловия к сочинению: „... **И ѧ҆ціє комꙋ что потрєбно бꙋдєть противꙋ єрєтичєскымъ рѣчємъ и блⷭтїю wбрѧщєтъ готово бєзъ трꙋда въ коємждо словѣ, іаже соуть сїіа**“.[20] Очень существенен тот факт, что сочинение состоит из 16 слов (глав), каждая из которых посвящена отдельной проблеме, т.е. отдельному постулату еретиков и его опровержению. Таким образом, Волоцкий, видимо, подражал систематичности и последовательности изложения Иоанна Дамаскина в его „Богословии“. Что касается непосредственных источников „Просветителя“, то можно считать, что они в большой степени указаны исследователями. Среди многочисленных заимствований превалируют цитаты из малоазийских, греческих и славянский житий святых, из патериков и церковных писателей. Особено часто древнерусский писатель ссылается на Иоанна Лествичника, Ефрема Сирина и Никона Черногорца; кроме того, он использовал „Беседу“ Козмы Пресвитера и Пространное житие Константина-Кирилла.[21] По-видимому, Иоанн Дамаскин не входит в число самых предпочитаемых авторов Иосифа Волоцкого. Тем не менее, однако, в „Просветитель“ встречается и ряд непосредственных заимствований из староболгарского перевода „Богословия“ (Небес) и - что очень важно - чувствуется логическая последовательность изложения доводов Дамаскиным. Приведем наиболее характерные примеры.

Слово з҃. Сказанїє ѿ бжⷭтвеныҳ писанїи, какѡ и которыѧ рⷭа вины поⷭбаєⷮ хрⷭтїанѡⷦ покланѧтисѧ и почитати бжⷭтвеныѧ иконы, и

---

[19] Хоулетт Я. Р. Свидетельство архиепископа Геннадия о ереси „новгородских еретиков жидовская мудрьствующих“. - ТОДРЛ, XLVI, Спб., 1993, с. 66.

[20] Просветитель или обличение жидовствующих. Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Казань, 1855, с. 48 (дальше будем указывать только страницу).

[21] Об источниках „Просветителя“ см.: Хрущов И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преподобного игумена Волоцкого. Спб., 1868, V-VI; Бегунов Ю. К. Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973, 77-79; Трендафилов Х. Пространное житие Константина-Кирилла и „Просветитель“ Иосифа Волоцкого (К вопросу о месте Кирило-Мефодиевских традиций в литературе Московской Руси). - Palaeobulgarica, XIII, 3, 1989, 83-98. О влиянии „Богословия“ Иоанна Дамаскина на „Просветитель“ говорить и Я. С. Лурье, при этом он считает, что Иосиф Волоцкий пользовался не переводом Иоанна Экзарха, а каким-то другим переводом. Однако автор не приводит конкретных сопоставлений текстов; к тому же до второй половины XVI в. в древнерусской традиции бытовал только перевод Экзарха. См.: Лурье Я. С. Идеологическая борьба, 262-263 и примечание 201.

чⁿтныи и животворящїи крⁿтъ хⁿвъ, и с҃тое є҃ѵ҃лїє, и прчⁿтныѧ б҃жїа таины, и о сщ҃нныѧ съсоуды, в ниⁱжє б҃жєствєнаа таиньства съвершаютъⁿ, и чⁿтныѧ ст҃ыхъ мощи, бжⁿтвєныѧ ц҃ркви... (с. 289).

„Просветитель“	„Небеса“
сє єⁿ плоᵀ моѧ и сє єⁿ кровь моѧ новаго ꙁавѣта, іаже ꙁа вы проливаєма... (с. 299).	... сє ми ѥсть „... сє ми ѥсть кръвь новаго ꙁавѣта, иже за вы проливаєма на оставлєниѥ грѣховъ (III, с. 18; 256[а]).
како боудєᵀ ми сє, понєж моужа нє ꙁнаю; ѿвєщѧ архаг҃глъ: д҃хъ сты наидєᵀ на тѧ и сила вышнаго wсѣниᵀ тѧ (с. 300).	„Како сє ми боудєть“, рєчє ст҃ѣѧ дѣва, „имьжє мужа нє ꙁнаю?“ ѿвѣщаєть гаврилъ арханглъ: „дхъ ст҃ыи придєть къ тєбє и сила вышьнаꙗ присѣтить тєбѣ“. (III, с. 20; 267[б] - 268[а]).

В этих цитатах Иосиф Волоцкий следует за тематикой и логикой 38[ой] главы „Небес“ (**W ст҃ыхъ пречистыихъ гн҃ахъ таинахъ**); следует отметить также, что вопрос о причастии обсуждается и в другом источнике „Просветителя“, в „Беседе“ Козмы Пресвитера - на самом деле в первом случае цитируется Матфей 26:26-28, а во втором - Лука 1:34-35. Да и вообще этот отрывок является общим, обязательным местом для православной литургии.[22]

Восьмое слово „Просветителя“ направлено против утверждений новгородских еретиков, что от сотворения мира уже прошло семь тысяч лет и пасхалия закончилась - отсюда они делали вывод, что второго пришествия нет и, следовательно, нельзя верить писаниям святых отцов. (**Слово ͡и. Слово на ересь новограᴬцкихъ еретиковъ глюцихⁱ іако семь тысѵщь лѣᵀ скончасѧ и паᶜхалїа преидѣ, а второго хᶜва пришествїа нѣᶜ и ~ писанїа wчьскаꙗ сѵть ложна...** (с. 375).

Философско-богословской проблеме времени посвящена двенадцатая глава „Небес“ (**О вѣцѣ**), и вполне закономерно Иосиф Волоцкий

---

[22] См.: Гошев И. Старобългарската литургия според български и византийски извори от IX-XI в. - Годишник на Софийския у-тет. Богословски факултет, VI, 8. С., 1932, 60-64; ср. Бегунов Ю. К. Козма Пресвитер ..., 308-310 (сопоставление соответственных мест в „Небес“ и „Беседе“ Козмы).

использовал некоторые части из этой главы в своих доводах против утверждений „жидовствующих“.

„Просветитель“

глѣ҃тжеса ѹбо сего мира сѧемо-ричень вѣкъ, рекше ѿ нб҃наго и ꙁемнаго сътворенїа и до wбщаго чл҃комъ въстанїа. есть бо скончанїе wсобно, своа комоуждо см҃рть: є҃же и wбщее всемѹ скон-чанїе, егда прїидеть быти wбще-мѹ чл҃комь въстанїю, wсмыи же вѣкъ приходѧи (с. 381), сам Волоц-кий указывает на то, что цити-рует Иоанна дамаскина: **Ст҃ыи же Їѡаннъ Дамаскинъ гл҃еть сице.**

„Небеса“

гл҃ютъ же сѧ оубо сего мира седмь вѣкъ рекъше ѿ нб҃сьскаго и ꙁемьнаго сътворенїѧ даже и до wбьщааго чл҃вкомъ съконьчанїѧ въстанїѧ. есть бо и сконьчанье въ части своѧ комоужьдо съмьрьть. есть же и обьщей всемоу съконьчанїе, ѥгда придеть быти обьщемоу чл҃вко-мъ въстанию осмыї же вѣкъ прїходѧи (II, с. 2; 100[а]-100[в]).

„Просветитель“

ибо многа нареченїа вѣкъ имать: вѣкъ бо нарїчетсѧ и коегождо чл҃ка живот, и пакы гл҃еть вѣкъ и все житїе настоащее, и паки прїдѹщїи животъ бесконечныи, иже по вскр҃нїи, вѣкъ гл҃еть
(с. 385)

„Небеса“

трєбѣ є оубо вѣдѣти ꙗко вѣ-чьное имѧ многоименьно есть. много бо нарече. вѣкъ бо рече-ть сѧ и когожьдо чл҃вка житье речеть сѧ пакы вѣкъ тысюци лѣтъ вѣкъ единъ. пакы гл҃еть сѧ вѣкъ все сѭ житье и пакы придаи вѣкъ, иже по въскрьсе-нии бес коньцѧ боудеть
(II, с. 2; л. 99[а]-99[в]).

Следующий за этим отрывок и в „Просветителе“, и в „Небесах“ является естественным продолжением только что приведенной цитаты (кстати, Иосиф Волоцкий добавляет и вопрос: „**Ащє ѹбо по вскр҃нїи и бесконечныи животъ гл҃еть вѣкъ, како ты гл҃еши тысѹщѹ лѣтъ вѣкъ**“ (с. 385).

Однако, мы выделяем его специально, так как в нем обнаруживается параллель не только с текстом „Небес“, но и с 38[ой] гомилией Григория Богослова. Она сохранилась в двух различных переводах, но в составе одного сочинения - „XIII слов Григория

Богослова“.[23] По этой причине нужно составить все указанные славянские варианты этого отрывка, тем более что сам Волоцкий цитирует именно Григория Богослова, а не Иоанна Дамаскина в качестве источника (**ꙗкоже гл҃ѣть бг҃ословъ Григорїѥ**).

„Просветитель“	„Небеса“
Рѣчѣтже пакы вѣкъ не лѣтꙋ часть каа, слн҃чьнымъ ношенїѥмъ и теченїѥмъ чтома, рѣкше дн҃ьми и ноцьми съставлѧема, но ѥже съпрно^{ц}ьны^{м} есть протѧзаѥмо, ꙗкоже и лѣтное шествїѥ и раз-стоанїѥ, ѥже бо есть видимым пш^{а} лѣтомъ лѣто, тоже есть при^{с}сꙋ-щны^{м} вѣкъ, ꙗкоже гл҃ѣть бг҃ословъ Григорїѥ (с. 385-386).	**рѣчѣть сꙗ пакы вѣкы вѣкъ не лѣто ни лѣтоу часть каѧ сълъ-ньцю несоущоу сꙗ и текоущоу чьтомо, рѣкъше дьньми и ноцьми съставимо, нъ ѥже съ присн(о)-соущиими сѧ ѥсть провълъкло, ꙗкоже и лѣтноѥ шьствье и рас-тоупленье. ѥже бо ѥсть соущь-ствъмь по лѣтъмъ лѣто, тоже ѥсть присносоущьствъмь вѣкъ** (II, с. 2; л. 99^{в}-100^{а}).

Вот соответствующий текст двух переводов гомилии Григория Богослова:

„Слово на Рождество“	„Слово на Пасху“
вѣкъ бо ни лѣто, ни лѣта чѧсть каꙗ. не ищьтьно бо ꙋбо, нъ ѥже намъ лѣто, ношениѥмъ сльньца ищитаѥмо, сѥ присносщимъ вѣкъ, простираѥмъ сщиьѥмъ, ꙗко же сѥ лѣтьнѥ двизаниѥ и длъгота (с. 114; л. 152^{β}).	**вѣкъ бо ни врѣмѧ ѥсть, ни врѣмене чѧсть: не числьно бо оубо; нъ ѥже намъ врѣмѧ, слънъчьнъимъ прѣхожениѥмь чьтьмь, сѥ присносщимь вѣкъ, ѥже простираѥтсѧ сщимь, ꙗко сѥ чьто врѣменьныи прѣходъ и разлꙋчениѥ** (с. 248; л. 329^{α}-329^{β}).[24]

[23]Будилович А. XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Импер. публичной библиотеки: критико-палеографический труд. Спб., 1875 (дальше будем указывать страницу).

[24]Греческий текст гомилии Григория Богослова был использован Иоанном Дамаскиным в его „Богословии“. Поэтому правомерно сопоставить их перевод с „Богословием“ в переводе Иоанна Экзарха. См.: Дегтев С. В. Замечания о двух

Несмотря на указание Иосифа Волоцкого, что цитирует Григория Богослова, на самом деле он придерживался текста „Небес".

Итак, первая русская „сумма" напоминает „Богословие" Иоанна Дамаскина, ее автор черпал из некоторых глав этого сочинения доводы для защиты своих утверждений и для обличения еретиков. Иосиф Волоцкий показывает себя на редкость начитанным книжником. Его взгляды на источники христианского вероучения характеризуются отсутствием в них критического элемента к церковным авторам. Как замечает по этому поводу один из самых проникновенных исследователей „Просветителя", „Иосиф совершенно последовательно гражданским законам и постановлениям византийских императоров усвояет одинаковое достоинство со сборными святоотеческими правилами... (он) относится к всем иногда самым разнообразным, различным по своему значению источникам с одинаковым благоговением".[25]

Однако, несмотря на отсутствие критического отношения к используемым им текстам и глубокой, философско-логической аргументации, „Просветител" все же заложил основы древнерусских богословских „сумм". Первым, кто в некоторой степени использовал опыт „Просветителя", был последователь Волоцкого - митрополит Даниил Правда, Даниил знал прекрасно и само сочинение Иоанна Дамаскина - „Богословие", так как он делал собственноручный список с него[26] и даже несколько отредактировал Предисловие Иоанна Экзарха, „Диалектику" и Определение философии Кирилла.[27] Однако в своем наиболее известном труде, так называемом „Соборнике", он, скорее всего, следует за традицией „Просветителя". „Соборник" Даниила состит из 16 слов (наказаний), которые очевидным образом соотносятся

переводах в составе сочинения Григория Назианина „Тринадцать слов". В: Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991, 36-41.

[25]Жмакин В. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881, 15-17. Отсутствие критического отношения к патристическим текстам у Иосифа Волоцкого особенно заметно в тех случаях, когда он пытается объяснить неясные места в сочинениях отцов церкви: например, в Послании архимандриту Вассиану (Патрикееву), где Волоцкий разъясняет две фразы Иоанна Дамаскина относительно учения о Святой Троице (из „Богословия" и из одного из слов об иконах). См.: Послания Иосифа Волоцкого. Подготовка текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.-Л., 1959, с. 142; Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения..., с. 308; Хоулетт Я. Р. Свидетельство архиепископа Геннадия..., 61-62.

[26]Волокол. собр. 490 - об этом списке см. дальше в нашей работе.

[27]См.: Калайдович К. Иоан Екзарх Болгарский. М., 1824, 129-131; Гаврюшин Н. К. Митрополит Даниил - редактор „Диалектики". - ТОДРЛ, XLI. Л., 1988, 357-363. Даниил вообще отличался редакторскими способностями: Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI-XVII веков. М., 1980, 55-133.

с 16 словами „Просветителя“. Кроме того, подобно сочинению Иосифа Волоцкого (и подобно „Небесам“ Иоанна Экзарха и „Диалектике“ Иоанна Дамаскина, хорошо известным Даниилу), „Соборник“ предваряется предисловием автора, в котором он излагает цель своего труда. Собственно богословию, однако, в словах Даниила отводится лишь небольшое место - они преследуют непосредственные, церковно-практические задачи. Поэтому очень часто „... религиозно-дидактические наказания Даниила сочетаются с натуралистическими описаниями нравов, он пытается создать собирательный образ пьяницы, развратника, тунеядца, щеголя“.[28] В области формы слова Данила так же обнаруживают сходство с „Просветителем“ и „Небесами“. Они изобилуют свидетельствами других авторов, подтверждающими мысли Даниила. Слова митрополитаДаниила состоят, как правило, из трех частей:

1. Вступления - в нем автор дает сжатое изложение содержания слова.

2. Собрания цитат из разных авторов.

3. Наказаний, т. е. наставлений и обличений.[29]

В принципе, по этой схеме строят свое изложение и Иосиф Волоцкий в „Просветителе“, и Иоанн Дамаскин в „Богословии“. Однако, соблюдая некоторые общие формальные принципы изложения своих учителей, Даниил переносит их из сферы богословия в сферу проповеди; по-видимому, Даниил обладал качествами проповедника и пастыря, а не богослова и философа.

Б. Сочинения Максима Грека.

Максим Грек во многих отношениях является полным антиподом Даниила. Или - лучше сказать, что общность их идей, касающихся сущности русского православия, сопровождалась разительными противоречиями методов и способов их реализации и претворения в жизнь. Если митрополит Даниил решал все вопросы в плане консервативной православной традиции, выдвигая на передний план категорию „страх“, отвергая, таким образом, любую новизну,[30] то у Максима Грека обнаруживается новое отношение к тексту, к науке, к церкви, обществу и человеку в целом.

---

[28]Кусков В. В. История древнерусской литературы. Изд. 4-е. М., 1982, с. 189.

[29]См. подробнее: Жмакин В. Митрополит Даниил..., 259-762, где дан анализ и посланий Даниила.

[30]Так, например, если в дефиниции философии Константина-Кирилла разуму отводится первое место, то в редакции Даниила этой дефиниции он занимает лишь шестое место; философия в понимании древнерусского книжника есть в первую очередь „страх господень“ и „добродетельная жизнь“. См.: Гаврюшин Н. К. Митрополит Даниил - редактор „Диалектики“..., 359-360.

Жизненный путь Максима Грека - это настоящий роман, и он хорошо изучен. По этой причине мы приведем только значимые - с точки зрения нашей темы - факты в жизни и деятельности замечательного грека.

Максим Грек (Михаил Триволис) был на самом деле албанским греком, родившимся в 1470 г. главном городе Албании Арте. Он учился в Италии, где испытал на себе влияние Джироламо Савонаролы и был на службе у князя Джованни Франческо Пико дела Мирандола. Там он познакомился с гуманистическими идеями, воспринял их, и всю жизнь стремился применять их в своей деятельности. Может быть, он ездил в Париж, в Египет, о чем свидетельствуют его описания французской столицы и египетских пирамид. В 1504 г. Максим Грек принимает пострижение в католическом доминиканском монастыре „Св. Марко" во Флоренции, а в 1505 г. переезжает на Афон. На Афоне, в греческом Ватопедском монастыре, Максим Грек очень интенсивно изучает отцов церкви, переводит, укрепляет аскетичность, воспринятую им в круге Савонаролы. В 1516 г. он приезжает в Россию, куда был приглашен в качестве эксперта переводов Толковой Псалтыри. И действительно, в период 1518-1525 гг. он развивает большую переводческую и писательскую деятельность. Его ближайшими сотрудниками были Дмитрий Герасимов (переводчик „Донатуса"), Власий, Селиван и лучшие московские каллиграфы Михаил Медоверцев и Исак Собака. Деятельность этого замечательного переводческого кружка в Московском Чудовском монастыре можно сравнить с деятельностью Геннадиевского кружка в Новгороде, который осуществил полный перевод Библии в 1499 г. в 1525 и 1531 г. Максим был дважды осужден и отбывал заключение в Волоколамском и Тверском Отрочем монастырях. По ходатайству митрополита Макария (или игумена Троице-Сергиева монастыря Артемия) был освобожден и до конца своей жизни в 1555 г. жил и работал в Троице-Сергиевом монастыре.[31]

Творческое наследие Максима Грека, помимо переводов, поистине огромно. В российских книгохранилищах сохранились около 300 списков его сочинений.[32] Произведения древнерусского писателя охватывают самые разнообразные жанры и поэтому не так просто их классифицировать. В медиевистике принята классификация А. И. Иванова, которая, хотя и совмещает критерии разного порядка (жанрового и тематического),[33]

---

[31]См. подробнее: Макарий (Булгаков). История русской церкви. Т. V. Спб., 1870, 158-215; Иконников В. С. Максим Грек и его время. Киев, 1915; Буланин Д. М. Максим Грек. В: Словарь книжников и книжности Древней Руси (вторая половина XIV-XVI в.). Часть 2. Л-Я. Л., 1989, 89-98.

[32]См.: Синицына Н. В. Максим Грек в России. М., 1977, с.11.

[33]О классификации А. И. Иванова см. критические замечания Н. В. Синицыной (Максим Грек в России, 49-52) и Д. М. Буланина (Переводы и послания Максима Грека: неизданные тексты. Л., 1984, 80-81).

все таки дает представление о специфике трудов Максима Грека. Вот краткое изложение этой классификации, согласно которой Максим является автором следующих трудов: а) переводов; б) грамматических и лексикографических сочинений; в) догматико-полемических; г) сочинений, направленных против астрологии, апокрифов и суеверий; д) нравоучительных; е) публицистических; ж) автобиографических; з) истолковательных; и) церковно-исторических; й) Varia.[34] Полемические и догматические слова Максима свидетельствуют об использовании им отдельных положений „Богословия“ Иоанна Дамаскина. Приемы этого использования находятся в тесной зависимости от взглядов Максима Грека на перевод. По определению С. Матхаузеровой, его теорию перевода можно назвать „грамматической“. Он считал, что вначале нужно понять грамматические системы и лексику двух языков, независимо друг от друга, и только после этого искать эквивалентные выражения в переводе. Максим Грек относился весьма критически не только к славянским переводам, но и к переводимым греческим текстам. Об этом красноречиво свидетельствует его перевод Псалтыри: сопоставляя разные переводы Псалтыри, Максим учитывал динамику развития языка, и в этом смысле его „грамматическая“ теория глубоко исторична.[35] К этому добавить, что „грамматическая“теория перевода Максима Грека принципиально отвергает существовавшие до этого болгарские и южно-славянские теории перевода (Иоанна Экзарха, Константина Костенеч-кого). И это являлось одним из основных различий между ученым греком и митрополитом Даниилом, который в целом опирался на взгляды Иоанна Экзарха на цели и задачи перевода. Далеко не случайно, что именно спосо-бы перевода Максима составляли одно из возведенных на него обвинений.[36]

Стремление афонского монаха создать определенные правила языково-переводческой теории и практики находит соответствие в его стремлении к правильному пониманию и усвоению християнских догматов и отсюда - к чистоте нравов в личной и общественной жизни русского народа. (И в этом он стоит очень близко к своему заклятому врагу Даниилу). У Максима Грека обнаруживаеся специальное внимание к богословскому компендиуму Иоанна Дамаскина. И хотя он и не создал

---

[34]Иванов А. И. Творческое наследие Максима Грека: характеристика, атрибуции, библиография. Л., 1969, 39-216, где дан полный перечень сочинений Максима Грека.

[35]Матхаузерова С. Древнерусские теории..., 45-50; Ковтун Л. С. Русская лексикография эпохи средневековья. М.-Л., 1963, 99-127; Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси XVI - начала XVII вв., Л.,1975, 35-40.

[36]См. подробнее: Ковтун Л. С., Синицына Н. В., Фонкич Б. Л. Максим Грек и славянская Псалтырь: сложение норм литературного языка в переводческой практике XVI в. В: Восточнославянские языки: Источники для их изучения. М., 1973, 99-127.

подобного компендиума, но по крайней мере, собирался перевести заново „Богословие“. Да и все творчество Максима Грека в целом можно рассматривать как особый компендиум, охватывающий почти всю церковную и светскую жизнь русского общества в первой половине XVI в.

Приведем все отрывки из „Богословия“ Иоанна Дамаскина, цитируемые Максимом Греком в его словах,[37] а также и высказывания древнерусского писателя о значении Дамаскина для православной христианской литературы и православия в целом.

Так, например, в своем сочинении „**Инока Максима Грека слово на армянское зловѣрие**“ он рекомендует древнерусским проповедникам изучать „Богословие“ Иоанна Дамаскина: „... **вооружимжеся доблественнѣ во всеружество догматикъ, еже есть богословны главы премудрости Їоанна Дамаскина, да научимся на нихъ крѣпцѣ, да можемъ тѣмъ изъощренїемъ загражати вездверныа уста противящихся намъ. разорити превозношенїе взинающеся на разумъ Христовъ**“ (I, с. 179).

Значительное место в сочинениях Максима Грека отводится полемике с придворным врачом великого князя Василия III, Николаем Булевым (Немчином). Полемика касается разных дискуссионных вопросов (астрологии, унии, догмата Святой Троицы и др.), и неудивительно, что Максим в ряде случаев опирается на „Богословие“ Иоанна Дамаскина. В своем „**Словѣ, списано инокомъ Максимомъ Грѣкомъ Свiатогорскимъ, противу льстиваго списанїа Николаа Нѣмчина, егоже списал о совокупленїи православныхъ христиїаномъ и латыномъ**“ (около 1525 г.) Максим Грек прямо ссылается на Дамаскина: „... **но да слышить, что блаженный Їоаннъ, иже отъ Дамаска, заповѣдаетъ намъ о тѣхъ, глаголетъ бо сице**“. Дальше приводится отрывок из первой главы „Богословия“ (Небес) „**ако неслѣдимо бж(с)тво**“:

Максим Грек	„Небеса“
... вса преданнаа намъ о законномъ и пророки и евангелисты, и познаваемъ и чествуемъ, ничтоже дам ищущѣ Богъ бо сый благъ и всякаго блага податель; еже бо угодно бѣ намъ разумѣти, откры, а еже не	**... все бо иже есть предано намъ законъмь и пр̄р̄(о)кы и ап̄лы и еваньгелисты приемлемъ и вѣмь и чьтемъ и любимъ, ничьсоже мимо се не ищущѣ. Добродавьць б̄ъ сы всему добру давьць есть... еже ны и**

[37]Сочинения Максима Грека. Ч. I-III. Казань, 1859-1861. Дальше все цитаты приводятся по этому изданию, и будем указывать только часть и страницу).

могохомъ понести, прѣ-молча. Сїіа мы да возлюбимъ, и въ тѣхъ да пребываемъ, не прелагающіе предѣлъ вѣчныхъ, ниже преступающіе божественное преданіе
(I, с. 260).

бы(с) ино видѣти, томоуже ны разоумъ дасть. егоже лї нашь оумъ не можіаше сіа домыслї-ти, ѡ томь же помлъча. Да си мьи преданиѧ любимъ и пребы-ваимъ въ нихъ не прелагающіе оуставъ вѣчныихъ ни прести-пающіе б҃жіа оученьѧ
(I, с. 32-34; 16[a]-17[в]).

Максим Грек несколько сократил и пересказал этот отрывок, по-видимому, не прибегая к спискам с „Небес“. Весьма вероятно, что в данном случае он цитирует первую главу „Богословия“ по памяти.

В полемическом слове „Инока Максима Грека, к Николаю латынянину, слово о исхождении Святого Духа“, Максим коротко упоминает Иоанна Дамаскина: „**Занє разлучнѣ Отец и Сынъ и Свіатой Духъ, іакоже глаголеть Дамаскинъ...**„ (I, с. 325). Более пространную цитату из „Богословия“ можно отметить в слове „**Никона Максима Грека о томъ іако промысломъ божїимъ, а не звѣздами и колесомъ счастїіа, всіа человѣческаіа устроіаютсіа**“; она взята из 18 главы сочинения Иоанна Дамаскина „**Ѡ свѣтѣ и огни и ѡ свѣтильницѣхъ**“.

Максим Грек	„Небеса“
Глаголет же сице іавѣ божестве-нный онъ отец и учитель: елини убо звѣздами сими, солнцемъ и лоуною, востоку и западу, разу-мѣша вся, яже о нас строится; мы же благовѣрнїи глаголемъ: яко знаменїя отъ нихъ быва-ють, дождю и бездждїю, студен-ству же и теплотѣ, мокротѣ и сухотѣ и вѣтромъ, а нашихъ дѣ-лъ никакоже; мы же самовластни бывше (созданы) содѣтелемъ, властели есме своихъ делъ. Аще ли же по обношелїю звѣздному всіа дела	**... елини же звѣздами сими, слъньцемь и луною, въстокоу и западоу и сьразѹ рѣша в(с)е строить же сіа еже въ насъ о томь бо звѣздьное чисміа бы-ваеть а мы г҃лмъ іакоже зна-менья ѿ нихъ бываютъ дъждю и бездъждью, стоуденьствоу же и теплотѣ, мокротѣ и соухотѣ и вѣтромъ и ѥже подобьно к тому, а нашихъ дѣлъ никакоже. мы же самовластьни бывъше творцьмь властеле своимъ дѣ-ломъ есмь. аще бо ѿ поносъ звѣздьныихъ все**

наша бываютъ, то по нужи творимъ все, єже творимъ, а єже по нужи бываютъ, то ни добро, ни зло есть; да аще ни добра ни зла творимъ по произ-волєнїю нашему, то ни хваламъ ни вѣнцомъ, ни хуламъ ни мука-мъ есме достойни; обрѣщетъже-ся и Богъ неправдивъ, овѣмъ убо добра, овѣмъ же скорбна дая, но ни правленїе творитъ, ни своихъ тварей не промышлiаетъ Богъ (I, с. 387).

творимъ, єже и творимъ, то по нужди твори-мъ єже и творимъ. да єже неуждею бываетъ, то ни добро ни зло есть да аще ни добра ни зла имамъ, то ни хваламъ ни вѣнцемъ, ни хоуламъ, ни мѹкамъ есмь достоини. обрѣ-щетъ же сiа и $\overline{бъ}$ неправдивъ, овѣмъ добро wвѣмъ печаль даiа. нъ и правленiа не тво-рить ни своихъ твории не про-мышлiаетъ $\overline{бъ}$. (II, с. 46-48; 139[a]-141[a]).

Сопоставление показывает, что Максим Грек придерживается скрупулезно перевода Иоанна Экзарха. В двух случаях пропущены отдельные выражения: „о том бо звѣздьное чисмiа быветь“ е „и єже подобьно к тому“, или наоборот, добавлены слова „содѣтєлемъ“, „обношенїю“ и „произволенїю“. Эти разночетения не указаны в используемых Л. Садник рукописях, их нет ни в старейшем неполном списке (если можно его так назвать) „Небес“ (Погод. 1032), ни в греческом оригинале.[38] Таким образом, есть все основания утверждать, что эти частичные изменения в тексте сделаны самим Максимом Греком (или книжниками его окружения).

Следующее слово Максима Грека, в котором обнаруживается отрывок из „Небес“, имеет заглавие „**Инока Максима Грека, слово противу тщащихся звѣздозрѣнїемъ предрицати о будущихъ, и о самовластїи человѣкомъ**“. Здесь автор приводит небольшое извлечение из 15-ой главы перевода Иоанна Экзарха „**W дыаволѣ, єже сiа наречеть съвадитель ли клеветьникъ, и бѣсъхъ**“.

Максим Грек	„Небеса“
По божественному Їоанну Дамаскину, будущая ниже ангелы убо,	аньгли же $\overline{бу}$ iавлiющоу и пророци велiащю. да тѣмь и

[38] См.: Sadnik L. Des hl. Johannes von Damaskus..., 46-49; Погодинское собр. 1032, л. 19-21[б].

Богу имъ отерывающу, и предрицати повелѣвающу, тѣмже елика глаголютъ, бываютъ. Предричютъ же и бѣси, нъкогда убо далече бываема зряще, нѣкогда же угадающе: Сего ради и множайше лжуть, имъже не подобаетъ вѣрити, аще истинствуютъ многажды (I, 419-420).

еликоже гл҃ть, боудеть. прорицаютъ же и бѣсове, wвъгда далече бывающіѥ видяще, а другоици по съмотренью. да тѣмь вящіѥ лъжоуть, имьже не подоба вѣровати, аще истиною есть многашьды... (II, с. 20; 117[а]-117[в]).

Здесь так же наблюдаются незначительные, но, в общем, независимые от рукописной традиции „Небес“ разночтения. Надо отметить, и тот факт, что указанный отрывок из 15-ой главы „Небес“ приводится Максима Греком еще раз, в **„Слово о томъ, яко промысломъ божїимъ, а не звѣздами и колесомъ счастїя вся человеческая устрояются“** (I, с.387). Это слово было написано до 1525 г. и направлено к Федору Карпову.[39]

В слове „Инока Максима Грека на люторы“ (по другому списку - „Слово о поклонении святых икон, списано против еретикъ“) автор приводит ряд доводов в защиту православной концепции святых изображений. На самом деле Максим Грек воспроизводит - хотя и в другой последовательности - части из сочинения Иоанна Дамаскина „Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения“, и прежде всего из его первого слова. По-видимому, Максим Грек не располагал греческим оригиналом, не говоря о славянском переводе, который вообще отсуствует в рукописной традиции того времени.

Особый интерес среди проповеднических слов Максима на актуальную тему вызывает его „Слово о исправлении русских книг“ (**„Инока Максима Грека Слово отвещательно о исправленїи книгъ русскихъ, въ немъ же и на глаголющихъ, яко плоть господня по воскресенїи изъ мертвыхъ неописанна бысть чтущеи внимайте прилѣжно и разсуждайте богоугодно вкупѣ и человѣколюбно“**). В этом слове автор два раза упомянул имя Иоанна Дамаскина. Сначала Максим Грек дает просто свою оценку богословским качествам Дамаскина: **“Блаженный бо Їоаннъ Дамаскинъ, иже всякїя философїи и богословїя верх достиже...“** (III, с. 66). Далее, однако, следует весьма любопытный отрывок, в котором Максим Грек излагает свое отношение к

[39] Иванов А. И. Творческое наследие Максима Грека..., с. 124.

древнейшему славянскому переводу „Богословия“ Иоанна Экзарха. Приведем его полностью: „**Азъ же предложилъ быхъ убо вамъ на большее извѣщєнїє галголемыхъ мною къ вамъ писания блаженнымъ Їоанномъ Дамаскинымъ въ л҃г главѣ, имиже богословствуетъ нарочитѣ и явственнѣйше о плотьскомъ смотрѣнїи Єдинороднаго, но, понеже различно перепорчена естъ отъ преписущихъ у васъ свещенныя книги, не смѣлъ предложити вамъ предобрыя рѣчи его, аки зѣло неразумна и неустроєна нынѣ зримы; богу же поспѣшествующу, предложю вамъ и та, єгда греческую книгу получю, аще господь благоволитъ...**“ (III, 76-77).

Этот отрывок очень показателен в целом ряде отношений. Примечательно, например, заявление Максима Грека, что он более глубоко и ясно изложил бы свои мысли, если бы опирался на 33-ю главу „Небес“ (**Писанная блаженымъ Їоанномъ Дамаскинымъ въ л҃г главѣ, имиже богословствуетъ нарочитѣ и явственнѣйше**), в которой специально рассматривается вопрос о человеческой ипостаси Христа (**о плотьскомъ смотрѣнїи Єдинороднаго**). Точное, „библиографическое“ указание на 33 (**л҃г**) главу говорит, что Максим Грек пользовался каким-то славянским списком „Небес“. Однако не только этот список, но и вообще славянский перевод „Богословия“ показались афонскому монаху неудовлетворитель-ными, и поэтому он не отважился передать слова Иоанна Дамаскина. Максим Грек был намерен перевести заново „Богословие“ (**богу же поспѣшествующу, предложю вамъ и та** (т.е. новый перевод) **єгда греческую книгу получю...**). Видимо, „Богословие“числилось между книгами, которые афонский монах привез с собой в Россию. Они были изъяты после суда над Максимом в 1525 г., и теперь он надеялся получить их обратно. Необходимо заметить, что в „**Слово отвѣщательно о исправленїи книгъ русскихъ**“ Максим Грек оправдывает себя от обвинений в порче книг. Оно направлено князьям и боярам в малолетстве Ивана IV, и этот факт позволяет его датировать относительно точно 1540-1543 гг.[40] К этому времени Даниил уже не был московским митрополитом и заканчивал бесславно свой жизненный путь в „своем“ Волоколамском монастыре, в котором он - до своей хиротонии в 1522 г. - был игуменом. Однако Даниил, видимо, занимался книжной деятельностью - именно 1542-1543 гг. датируется сборник 490 из Волоколамского собрания, написанный (л. 2-147) и, по всей вероятности, составленный в этом виде самим Даниилом. Напомним коротко содержание этого сборника: Предисловие Иоанна Экзарха к „Небесам“, „О восьми частях слова“, Послание Иоанна Дамас-кина Козме Маюмскому,

[40] Иванов А. И. Творческое наследие Максима Грека..., с.101.

„Диалектика“, Предисловие Иоанна Экзарха (второй раз), Определение философии Кирилла, „О восьми частях слова“ (второй раз), „Небеса“, разные сочинения (между которыми полемические статьи против армян и иудаистов).[41] Сборник Даниила - это не что иное, как „собрание сочинений ИоаннаДамаскина в славянском переводе“ (и Псевдо-Дамаскина - так как, очевидно, сочинение „О восьми частях слова“ не принадлежало Иоанну Дамаскину[42], однако славянские книжники все-принимали его именно так). В указанной подборке богословско-фило-софских и грамматических текстов нашла красноречивое выражение пурификаторская и реставрационно-консервативная сущность литературы „иосифлян“. Отсутствие критического отношения к тексту, сакральное восприятие славянской старины - вот самые главные особенности этой литературы. Даже и те изменения в текстах, которые Даниил все-таки вносил (например, в Предисловие Иоанна Экзарха и в „Диалектику“), опять-таки имели заведомо консервативно-монашеский характер. Приведенные примеры достаточно убедительно, как нам кажется, иллюстрируют различия в подходах Даниила и Максима Грека к сочинениям Иоанна Дамаскина, тем более что они совпадают по времени (начало 40-х годов XVI в.). Если Даниил стремился к восстановлению и закреплению старой традиции, Максим Грек критически переосмыслял эту традицию и поэтому думал о новых переводах. Это видно даже и в тех случаях, в которых Максим говорит об Иоанне Дамаскине с поэтическим восторгом. Так, например, в „**Инока Максима Грека Послание къ нѣкоемѹ мужѹ поучителъно на обѣты некоего латынина мудреца**“ сказано: „**Что господине, лучше книги Дамаскиновы, аще бы пряме преведена была и исправлена? воистину небеснеи красотѣ подоба есть и пищи райстеи и сладше паче меда и сота...**“ (III, с. 227). В этом плане любопытно было бы привести краткую похвалу Иоанну Дамаскину, которая помещена в указанном Даниловском списке творений этого отца церкви (она потом встречается и в других списках „Небес“):

---

[41] Об этой рукописи см.: Иосиф иеромонах. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. М., 1882, с. 107; Строев П. Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый Иерусалимского, Саввина Сторожевскаго и Пафнутия-Боровского. Спб., 1891, 44-46 (ПДП, XCV VIII); Баранкова Г. С. К текстологическому и лингвистическому изучению „Шестоднева“ Иоанна Экзарха Болгарского. В: Восточно-славянские языки. Источники для их изучения. М., 1973, 186-187; Клосс Б. М. Библиотека московских митрополитов в XVI в. В: Проблемы палеографии и кодикологии в СССР. М., 1974, 117-118.

[42] Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей..., 311-318; Ягич В. И. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке. Спб., 1896, 56-57 (Оттиск из „Исследований по русскому языку“. Т. I. Спб., 1885-1895).

Исто^ч^никъ поистинѣ еси, ѡ҃ч҃е Иоанє. мыслены^х^ водъ. с^т^рѹ҃. проливаѧ и вѣрны^х^ ср^а^ца напаѧıа. ѹмнѣ... по философехъ ıаже истины пр^а^ставльше. таж^а^є ıаже. єреси. непротивѧщıесѧ сватомоу. небѹ҃дито ѡ҃ступи. но паче изволивъше, ıаже. истины. истинною извѣстиѣ въдѣти. неже. ıаже єреси (РГБ, Волоколамское собр. 490, л. 51). Сравнение еще раз показывает, насколько общими были воззрения этих принципиальных антагонистов (т.е. Максима Грека и Даниила) на значение „Богословия“ Иоанна Дамаскина и вместе с тем еще раз показывает, насколько разными были их подходы к текстам этого отца церкви и святоотеческим текстам вообще. Максим Грек цитирует Иоанна Дамаскина, но его не удовлетворяет качество перевода, и поэтому хочет перевести заново. Даниил тоже относится с большим уважением к „Богословию“, но он довольствуется сокращенным переводом Иоанна Экзарха и переписывает этот перевод вместе с его литературным окружением.

Закончим наши сопоставления между произведениями Максима Грека и „Богословием“ Иоанна Дамаскина публикацией 22-ой главы „Небес“ (**ѡ раю**) в переводе (вернее - в интерпретации) Максима. Перевод этой главы ближайшим образом связан с переводом „Лексикона“ Свиды, византийского сочинения X в., Максимом Греком. Перевод „Лексикона“ обстоятельно изучен Д. М. Булаиным.[43] Исследователь установил, что находящийся на л. 540^{б}-541^{б} в рукописи Q.I.219 (XVI в., РНБ), текст под названием **ѡ раю** есть „отрывок“ из „Небес“.[44] Этот „отрывок“ на самом деле и есть 22-ая глава „Небес“ Иоанна Экзарха. Максим Грек приводит эту главу в сокращенном виде[45]:

ѡ рани („Небеса“)	**ѡ раю** (Q.I.219)
Понеже хотıаша въ отъ видимаго и отъ невидимаго зданиıа сътворити ч҃лвка по своємоу образоу и подьобствоу ıако и кого ц(с)рıа или кнıазıа вьсеи земли и еже	**Понеже хотѧщıе бъ ѡ видимыıа и невидимыїа твари създати ч҃лка по образѹ своемѹ и подобїю, ıако нѣкоего ц҃рѧ и властєлѧ всеѧ земли и сѹщихъ на**

[43] Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека..., 53-82; 128-182.

[44] Буланин Д. М. Лексикон Свиды в творчестве Максима Грека. ТОДРЛ, XXXIV. Л., 1979, с. 264, примеч. 42; Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека..., с. 190.

[45] И. А. Клибанов находит соответствия между главами „Богословия“ (О рае и О удовольствиях) и сочинением „О духовном и мысленном рае“, помещено в сборнике N 1 из собр. Ундольского и принадлежащему монаху XI в. Никите Стифату (Клибанов И. А. Реформационные движения..., с. 362).

кстъ въ неи, прежде оуготова емоу іако и цр(с)тво, въ немьже живыи блаженоую и всако б҃ать-ноую имыи жизнь. да то кстъ божьствьны раи, роукама б҃жиамıа въ едомѣ сожденъ, веселью и дх҃ословстью всему жилище. едемъ бо пища сıа съказаетъ. на въсто-цѣ бо всеıа земла выше лежитъ, добрѣ растворенъ и въздоухъмь тънъкъмь и чистъмь объсвѣща-емъ, дубьемь приснозеленыимь растасıа, добръ вонъ плънъ, свѣта наплъненъ, красы всакою видимыю доброты прѣминоуа помыслъмь... шви оубо видимъ ра рѣша, а дроузїи ра(з)уменъ шбаче мнѣ са мнитъ, іако чл҃къ чювьственъ вкоупѣ и разоуменъ сътворенъ естъ, такоже и то емоу ч(с)тое мѣсто видимо и ра(з)умно, соугоубыимъ сказь. небоно плотию въ б҃ж(с)твенѣ мѣс-

тѣ ї предобре(м) живыи, іакоже сказахомъ, д҃шею въ превышїи непреложнѣ въ предобрѣмъ мѣс-те хожаше, б҃га имыи иже в немъ ї того имы преславноую шдеждоу ї в того шблеченъ радость и тѣ-мь единемъ слаж(д)ьшимъ шво-цıемъ неи пре^д^поставлаетъ емоу акы нѣкы ц^с^ркыи двшрь в немь* въ двораса блженымъ и преди-дивы^м^ живаще житїемъ и съи є^с^ б҃жествемыи раи б҃жїана, роу-кама насаж^д^енъ в едемѣ. Едем же сла^д^каа пища тлъкоуетса. на въстоцѣ оу҃бо. Всем земли вы-шестоа' прекраснѣ растворенъ. въздохш^м^ тончайши^м^ и чис-тѣиши^м^ освѣтлаемъ. сады пр^с^-ноцвѣтоущимї украшае^м^. бл҃гою-ханїа и свѣта препполонъ: всá-кыа красоты и доброты чюв-ственыа превъсхода мысль. Нѣцїи оу҃бо раа чювствена бысти во^з^мнѣша. Ини же мы-слена мнѣ же вїдитса. іако* чл҃къ чювстве^и^ и мысленъ в ку-пѣ сътворенъ бы^с^ тако ж^д^е и сц҃емнѣише жилище є҆го чювь-ственно. в купѣ и мыслено и су-губо имѣа сказанїе. тѣлш^м^ у҃бо, въ б҃жественомъ и прекрасшм^ мѣстѣ іако* пре^д^речеса въдво-раса д҃шею же въ превы-шнемъ и неприкладне^м^ и прекраснѣише^м^ мѣстѣ пребываа б҃га имыи дш^м^ въ себѣ живоуща. того же имыи доброхвално одѣ-анїе и в него облеченъ бл^д^гъ и едины сла^д^чаиши^м^ плодш^м^, вїдѣнїемъ бж҃ествены^м^ насъ-цıаса акы нѣкыи инъ. а҃г҃глъ си^м^ питае^м^ еже у҃бо и древо жизни въ

видѣніе(м) его питаше сіа и іако а҆н҃глъ дроугыи, ти тако сіа кръмліаше; еже и подобнѣ и древо жизни достоинѣ прозва сіа. житью бо съмьртию непрерѣжиму сладость божьствьнааго приманиа прикмлюцииимъ подаѣть, ѥже и все древо бъ҃ прозва рекъ, ѥже всего древа въ породѣ іадью ѣдите. то бо ѥсть все, въ неже и имьже вси ѥ състоить сіа. еже доб҃роу и зл҃оу вѣдѣти древо иже на многа расход іаціоу видоу съвѣ҃дѣнию; се же ѥсть в своѥго ѥсть҃ства съвѣдѣниѥ, еже ѥсть добро съверьшенъіимь и въ бж҃ьствьныи видъ въстоупивъшимъ, симь творьче великое творение іавліа, не бомцимъ сіа ѡпада, имьже ѡ оумѹжениа въ обычаи какъ та҃кого въшьдъша видѣниа. не доб҃ро же новыимъ еще и хотѣнькмь ласкрьдомь аже зане без извѣсти въ большиихъ пребытиїхъ имьже не крѣпъко соуть оутверьжении, въ единомъ тъчью добрѣ пребы҃вающе, своеіа плъти набъдѣниѥ бываѥть къ себѣ привлача и придьрзаіа. тако соугоубо мыню б҃ж(с)твыную породоу и по истинѣ б҃носивии оци предаша, ѡви тако, ови ѡнако наоучьше.
(II, 72-78; 163[а]-169[а]).

лѣпотѹ именовасѧ. живѡ не см҃ртїю пресекаемъ сладо[с]ть бже[с]твенаго съобщенїа приобщаюции[м]сѧ подае[с] еже оу҃бо и всѧко древо б҃гъ именова ре҃къ. ѡ всѧко древа сѹща[г] въ раи снѣдїю іасте. б҃гъ бо є[с] еже все о нє[м] же и им҃же. все състои[т] а древо еже ѕлаго и добраго, разѹма, многочастна[г] вїдѣнїа раз҃сѹженїе є[с] си еже є[с] своегое[с]тва раз҃смотренїе еже добро оу҃бо є[с] въсъвершены[х] и въ бж҃ественѡ[м] видѣнїи жив҃ши[м]. ѡ себе и собою обьѧ҃вляюце небомци[м]сѧ ѡ паденїа превелїе съдѣтеле во творенїе за є҆[ж]многолѣтымъ обоученїє[м] в съвръшенство нѣкое достигнѹ҃ти таковаго видѣтїа. недобро[ж] млады[м] еще сѹщи[м]и похотїю ласкосердны[м]. ихъ же за неѹт҃вержденное еже въ лѹчше[м] пре҃бываніи. и заеже неѹотвердѣвъ дрѹзи ти[с] въ ѹтверженїи еди҃ногѡ въ лѹчше[м]. прилежанїе еже о свои[м] ихъ тѣлѣ къ оуго҃женїю плоти привлачити и нѹ҃дите и҃хъ обыче. такѡ оу[с] сѹ҃гжбѹнїю быти раю҃. и истинно бж[с]твенїи ѡ҃ци предаша или сице или сице наѹчивше.
(л. 540[б]-541[б]).

Видно, что в характерной для него писательской манере Максим Грек вносит в перевод очень много лексикально-синонимических и стилистических изменений. Можно сказать, что его стремление менять чуть ли не все слова в переводе Иоанна Экзарха доходит до некоего стилистического снобизма: сопоставление, приводимое ниже, показывает, что, переводя в сокращенном виде эту главу „Богословия“, Максим Грек меняет более чем 50 слов и выражений староболгарского книжника (некоторые из них повторяются):

Иоанн Экзарх	**Максим Грек**
кнiазiа	**властєлѧ**
цар(с)тво	**цр^{с}кыи дворь**
живыи	**дворѧсѧ**
ба̀тьноую	**прєдивны^{м}**
жизнь	**житїємъ**
съказаєть	**тлъкѹєтсѧ**
добрѣ	**прєкраснѣ**
добръ вонь	**бла̀гоюханїа**
красы	**красоты**
прѣминоуѧ	**превосходѧ**
ови	**нѣцїи**
видимъ	**чювствена**
дроузїи	**ини**
ра(з)уменъ	**мыслена**
мнитъ	**вїдитсѧ**
ч(с)тоє место	**сцѝ̀ємнѣише жилиціє**
небоно	**ѹбо**
плотию	**тѣлѡ^{м}**
сказахомъ	**прє^{д}речєсѧ**
непрєложнѣ	**неприкладнє^{м}**
прєславную	**доброхвално**
одєжоу	**одєѣнїє**
радость	**бл^{д}тъ**
швощємъ	**плодѡ^{м}**
питаше сіа	**насыщаѧсѧ**
достоинѣ	**в лѣпотѹ**

прозва сѧ	именовасѧ
житью	живѡ
непрѣѥжиму	пресекаемъ
приманиѧ	съобщенїа
прикѧмлющиимъ	приобщающиꙑсѧ
прозва	именова
въ породѣ	въ раи
ѧдью	снѣдїю
доброу и злоу	ѕлаго и добраго
видоу	єꙗтва
съвѣдѣнию	разсмотренїє
видъ	видѣнїи
въстоупивъшимъ	живши
омѹжениѧ	обоученїєꙑ
обычаи	съврьшенство
въшьдъша	достигнѹти
новыимъ	младыꙑ
хотѣнькмь	похотїю
без извѣсти	неѹтвержєнноє
въ большиихъ	въ лѹчшєꙑ
добрѣ	въ лѹчшєꙑ
придьрзаıа	нудити
бо̄носивии	бжꙗтвенїи
тако ... wнако	сице или сице[46]

Надо подчеркнуть, что стилистическая игра Максима Грека, его своеобразный синонимический максимализм предвосхищают переводы А. М. Курбского и, в частности, его переводы „Богословия“ и „Диалектики“ Иоанна Дамаскина. Подход к тексту переводимого источника Курбского принципиально аналогичен подходу Максима Грека; более того, он не

[46]Максим Грек сокращал и отдельные выражения Иоанна Экзарха: „веселью и дх̄ословастью всему жилищє“, „дѹбъемь присноꙁеленымь растасѧ“, „симь творьче великое творение іавлıаѧ“.

только производил лексические замены,[47] но и сопровождал свои переводы многочисленными глоссами и „сказами“ (пространными примечаниями) на полях рукописи.[48] К этому надо добавить и признанание самого Курбского (в его Предисловии к переводу „Богословия“), что он получил первоначальный импульс для перевода сочинения Иоанна Дамаскина от слов Максима: **„что господине рекъ, лоучьши Дамаскиновы, аще бы пріамо преведена были, и исправлена, въ истинноу нбн҃ои красотѣ подобна и ниже раистеи, и сладчаише паче меда и сота“**.[49] [В данном случае Курбской цитирует отрывок из слова (послания) Максима Грека: **„Инока Максима Грека Послание къ нѣкоемоу мѫжоу поучително на обѣты некоего латынина мѫдреца“** (III, с. 227)].

В. „Истины показание“ Зиновия Отенского

Вряд ли будет преувеличением, если скажем, что непосредственно после „Просветителя“ Иосифа Волоцкого и сочинений Максима Грека самый большой вклад в древнерусскую богословско-полемическую мысль внес Зиновий Отенский. Он был учеником Максима Грека и по его заточении сам был сослан в Новгородский Отенский монастырь, в котором жил до своей смерти в 1568 г.[50] Главные его сочинения и прежде всего „Истины показание“ были направлены против популярной тогда ереси Феодосия Косого.

Сам Феодосий Косой был малообразованный московский холоп, монах Кирилло-Белозерского и Новоезерско-Воскресенского монастырей.[51] Главные пункты его учения выглядят весьма радикальными, хотя и

---

[47]Лексические замены Курбского приведены А. Поповым в его предисловии к изданию „Богословия“: Богословие святаго Иоанна Дамаскина..., 25-69; ср. Попов А. Описание рукописей и книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872, 99-119.

[48]Глоссы и примечания Курбского к переводу „Богословия“ и „Диалектики“ опубликованы А. С. Архангельским по рукописи N 193 Румянцевского музея: Архангельский А. С. Очерки из истории западно-русской литературы XVI - перв. пол. XVII вв.: Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI - перв. пол. XVII в. М., 1888. Приложения, 88-106.

[49]Богословие святого Иоанна Дамаскина..., 23-24 предисловия; ср.: Оболенский М. О переводе князя Курбского сочинений Иоанна Дамаскина. - Библиографические записки. Т. I, N 12, 1858, с. 359.

[50]Год смерти Зиновия Отенского вызывает споры среди исследователей: некоторые из них утверждают, что он умер в 1571-1572 гг. См.: Буланин Д. М. Зиновий Отенский. В: Словарь книжников и книжности Древней Руси (вторая половина XIV-XVI в.). Часть 1. А-К. Л., 1988, с. 354.

[51]Учение Феодосия Косого начало распространяться в начале 1550-х годов. Во время антиеретического собора 1553-1554 гг. Феодосий перевезен в Москву, потом бежал в Литву, где продолжал проповедовать до своей смерти (после 1575 г.). См.: Литература и культура Древней Руси: Словарь-справочник. М., 1994, 170-171.

сильно напоминают ряд положений доктрины „жидовствующих“. Приверженцы Феодосия отвергали книги Священного Писания, святоотеческие писания (предание) и правила православной церкви. Кроме того, они отвергали догмат Святой Троицы, отрицали божественную природу Иисуса Христа, его воплощение и искупительную жертву. Еретики отвергали также почитание святых икон, мощей, креста, постов - практически всех атрибутов христианского культа. Причины появления и довольно быстрого распространения ереси Феодосия Косого можно искать в церковной и светской жизни: необразованность части монашества и клира, наличие суеверий, отсутствие переводов ряда церковно-учительных сочинений, возрастающее социальное недовольство. Небезынтересно заметить, что Феодосий Косой и его сподвижники, после бегства в Польско-Литовское государство, примкнули к наиболее крайним пред-ставителем Реформации в Польше - антитринитариям (социнианам). По мнению исследователей, возглавляемое им движение „русских братьев“, наряду с близким к нему движением „чешских братьев“, оставили заметный след в идейной жизни Западной Европы до XVIII в.[52]

Сочинение Зиновия Отенского озаглавлено „**Истины показанїє къ вопросившимъ о новомъ ученїи инока Зиновїа**“. Заглавие можно сопоста-вить с заглавием „Богословия“ Иоанна Дамаскина в греческом оригинале - „Εκθεις ακριβης“, точное изложение (православной веры). Параллель ско-рее всего типологическая, так как неизвестно, знал ли Зиновий греческий язык и, что более существенно, располагал ли он греческим списком „Бого-словия“. В некоторй степени заглавие сочинения Зиновия можно сопоставить и с заглавиями двух весьма распространенных в XVI в. антиеретических сочинений - „Просветитель“ Иосифа Волоцкого и „Беседа“ Козмы Пресвитера:

Сказанїє ѡ новоꙗвившемсѧ ереси Новогородцкихъ еретиковъ... („Просветитель“ Иосифа Волоцкого).

Недостоинного Козмы Прозвитера на новоꙗвившюю сѧ ересь Богумилоу („Беседа“ Козмы Пресвитера).

Истины показанїє къ вопросившимь о новомъ ученїи инока Зиновїа.

„Истины показание“ разделяется на 56 глав и, кроме того, на 10 „пришествий“ „клирошан“ (т.е. на 10 бесед). Каждое „пришествие“ содержит несколько глав. Это опять-таки напоминает двойное разделение „Богословие“ Иоанна Дамаскина - с одной стороны - на 100 глав, с другой - на 4 книги. Однако тематическая дифференциация на книги

[52]Лурье Я. С. Комментарий. В: Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI в. М., 1985, 591-592; о движении „чешских братьев“ см.: Панченко А. М. Русско-чешские литературные связи XVII в. Л., 1969, 137-162.

была сделана, по-видимому, в XIII в. и не принадлежит Дамаскину; к тому же Базельское греко-латинское издание „Богословия“ (которым пользовался А. М. Курбский) отпечатано в 1575 г., т.е. после смерти Зиновия. Во всяком случае, двойное разделение сочинения говорит о повышенном внимании книжников к систематизации догматических проблем. К этому надо добавить, что разделение текста вызвано и реальными причинами: сочинение Зиновия написано в форме диалога с тремя пришедшими в церковь „клирошанами“. Разговор с „клирошанами“ очень живой и, видимо, имеет реальную подоплеку. С чисто литературной точки зрения „Истины показание“ относится к поздне-античным (ранневизантийским) диалогам. В древнерусской рукописной традиции в XV-XVI вв. стали проходить несколько таких диалогов (или сочинений, в которых диалог занимает большое место): философский диалог Мефодия Олимпийского (Патарского) „О свободной воле и о самовластии“, антииудейский диалог „**Вера и противление крестившихся иудеи в Африкии по ответехъ и оукреплении Иакова Жидовина**“, диалогов (диспутов) Константина-Кирилла в составе его Пространного жития. В общем-то, идет почти равноправный разговор между собеседниками по различным вопросам вероучения. В этом отношении сочинение Зиновия Отенского заметно отличается от „Просветителя“, который построен на жестком и бескомпромиссном монологе автора. Действительно, если в творчестве и в личностном поведении архиепископа Геннадия, Иосифа Волоцкого и митрополита Даниила четко прослеживается конфессиональная и человеческая нетерпимость, то в таких литературных памятниках, как, например, „Ответы кирилловских старцев на Послание Иосифа Волоцкого“,[53] „Истины показание“ Зиновия Отенского и, наконец, во всей деятельности митрополита Макария[54] в полной мере проявляется и верская толерантность, и склонность к пониманию „образа другого“. Сочинение Зиновия издано в Казани по списку из Московской духовной академии 61, XVII в. с разночтениями.[55]

---

[53]Памятники литературы Древней Руси. Конец XV - первая половина XVI в. М., 1984, 358-363; Егоров Б. Ф. Об элементах диалогизма и толерантности в древнерусской культуре. - ТОДРЛ, XLVIII. Спб., 1993, 205-207.

[54]Идеологическая и человеческая терпимость митрополита Макария с особой отчетливостью проявляется в его отношении к Максиму Греку. См. подробнее: Лебедев Н. Макарий, митрополит всероссийский (1482-1563). М., 1877, 101-111. Утверждение И. И. Смирнова, что, по сути дела, Макарий относился к Максиму лицемерно и даже враждебно, нам показалось неубедительным (Смирнов И. И. Максим Грек и митрополит Макарий. В: Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран: Сборник статей к 70-летию акад. М. Н. Тихомирова. М., 1963, 173-180.

[55]Зиновий Отенский. Истины показание к вопросившем о новом учении. Казань, 1863.

В своем изложении Зиновий не только свидетельствует, но всегда и рассуждает, при чем иногда очень самостоятельно, с настоящим писательским вдохновением. Самостоятельность Зиновия проявляется и в его отношении к патристической литературе, к своим основным источникам: исследователями не обнаружено прямой зависимости от определенного автора или сочинения. Почти никогда Зиновий не цитирует точно своих источников, а дает свою интерпретацию цитат, меняя, таким образом, и их контекст. Подобно Иосифу Волоцкому,[56] Зиновий Отенский пользуется творениями Василия Великого, Иоанна Златоуста, „Пандектами" Антиоха, „Лествицей" Иоанна Синайского (Лествичника), сочинениями Никона Черногорца и Григория Нисского. Для него, однако, они не просто источник, а повод для собственных рассуждений. По своему смелому критическому пафосу, обличающему современную жизнь, Зиновий действительно является последователем Максима Грека, однако по своим социальным убеждениям он был скорее всего сторонником иосифлянских взглядов. Он радикально расходится с Максимом по главному вопросу того времени - права монастырей на владение землями. Весьма любопытно, что его оппоненты („клирошане") замечают противоречивую позицию Зиновия к Максиму Греку[57] и вполне закономерно спрашивают **„како ты преподобными Васїана[58] и Максима именуеши, закона же пріимати отрицаеши?"**. Очень свободное отношение Зиновия Отенского к источникам, его умение преломлять их содержание и использовать его для своих целей делает любую попытку текстологического анализа цитат и заимствований весьма относительной. И все же в „Истины показании" обнаруживается один более значительный отрывок из III главы „Небес", которы частично отмечен.[59] Нетрудно заметить, как Зиновий превращает риторику изложения Дамаскина в повествование и практически составляет свой рассказ:

„Истины показание"	„Небеса"
(**Яко разумна есть творитвеная Божїя сила и отъ съпротивленїя богъ**)	(**Съказаниѥ и ꙗко ѥсть**)

[56]Сам Зиновий обращает внимание на умение Иосифа Волоцкого компилировать: **„Сего ради Їосифъ от писанїꙗ ихъ сѫбравъ счини книгѹ во обличенїѥ явльшаяся ереси и въ ѹвѣданїѥ православнымъ, да не смѣшающиесꙗ"** (Зиновий Отенский..., с. 929).

[57]Об этой двойственной позиции Зиновия к Максиму Греку см.: Калугин Ф. Зиновий инок Отенской и его богословские и церковно-учительные произведения. Спб., 1894, с. 83; Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991, с. 29 (= Париж, 1937).

[58]Речь идет о Вассиане Патрикееве, который был осужден вместе с Максимом Греком на церковном соборе 1531 г.

[59]Калугин Ф. Зиновий, инок Отенский..., приложения, 2-3.

стихїямъ)

Паки же видится четыре стихїи на состоянїе движащимся, суша, мокро, студено, горяче, рекше земля, вода, воздухъ, огнь. Єда речетъ кто симъ бѡти несотвореннымъ и отъ стихїй сихъ сущинъ произвестися? Како же убо сему возможно быти, еже не сотвореннымъ быти стихїямъ, елма четыре сїя стихїя сами себѣ супротивны и другому губителны суще? Вода бо погубляетъ огнь и землю, огнь же погубляетъ паки воду и землю, и студень противится огню, и огнь студени, такоже и воздухъ, къ коемуждо сихъ приближаяся, премѣняется, еже вси сїи страсть прїемлютъ. Сего ради не безначальны разумѣваются стихїя, имже каяждо ихъ отъ другїя погибаютъ. И еже погибаетъ, сїе и бытїю начало первїе имать безначальное бо погибнути не можетъ; а иже погибаетъ, всяко сотворенїе есть, имже начинается отъ сотворящаго и, и бывающи сотворенїе отъ нашедшїа же ныня крѣпчайшая силы погибаетъ... Явлено же убо есть, яко есть сила кая, возбранающїя супротивленїя ихъ, возмогающїя соблюдати сихъ отъ губительства самѣхъ отъ себе ихъ, и уравняющїя мирно сїя на состоянїе движимымъ. Сїа же сила єднаго безначальнаго Бога дѣйство есть, отъ него же и бытїе и сеѧ же твари съдръжание иънабъдѣнье и строенье оучить ны, ꙗко есть $\overline{\text{бъ}}$, иже се все съставилъ есть и съдержить иънабъдить и промышлѧть. ꙗко бо противныа естьства, огнꙗ, реку, и воды, въздоуха же и землѧ, въ єдиноу тварь наконьчати съшедъшемъ сꙗ самѣмꙗ въ себѣ и безь раздрѣшенꙗ прѣбываютъ, ащє не бы всемощьнаю сила тѣхъ съвела иънабъдѣла присно безъ раздрѣшенїа кто есть нарѣковлъ и $\overline{\text{нбсное}}$ и земнок, еликоже по въздоухоу парить и по водѣ плаваѥт, а паче преже тѣхъ $\overline{\text{нбо}}$ и землю и воздоухъ и естьство воды же и огнꙗ? кто есть съмѣсилъ и раздѣлилъ? кто есть шьствьно сътворилъ и ведыи непрепокоиное населеник и нестависнок? не хътрьць ли всего того и слово всему положи по немоуже словеси все носить сꙗ и изводить? кто же есть хытрець всего того? не уже ли есть сътворилъ вьсе то и въ бытье извалъ не дамь бо само-бытьемь то кто есть повелѣлъ томоу быти? сѣ

имүт... И по сему всему строителя симъ всѣмъ безмѣрно силу, егоже и твореніе есть вся суща, яко вся сія съдержати, сего вѣровати подобаетъ по присносущному его естест-ву истиннаго Бога быти. (Зиновий Отенский... 65-69).

ли и то рцѣмъ. то чье есть соблюденье или сънабъдѣніе іакоже есть испрьва сътворено? не оуже ли іавѣ есть иного твореньѥ, а не самобытьно? тъ же както есть иныи развѣ $\overline{\text{ба}}$? (I, с. 54-60; 27[а]-30[а]).

Зиновий Отенский является автором и других произведений: „Многословного послания“,[60] „Похвального слова на открытие мощей епископа Никиты (Новгородского), „Слова на открытие мощей архиепископа Ионы“.[61] Сравнительно недавно было найдено и другое полемическое сочинение Зиновия, которое примыкает к „Истины показанию“, - „Слово похвальное об Ипатии, епископе Гангрском“. В нем автор критикует взгляд древнерусских еретиков-антитринитариев путем аналогии с арианством.[62] В этих сочинениях нам не удалось найти конкретных параллелей к тексту „Небес“.

В целом, вопреки своим достоинствам, „Истины показание“ не получило большого распространения на Руси. Искусный, но нередко тяжелый и трудно воспринимаемым язык Зиновия делал его сочинение малопривлекательным. Лишь в „Сборнике о почитании икон“ (1642 г.) и в книге „Скрижали“, изданной при патриархе Никоне, где было напечатано извлечение „отъ книги монаха Зиновия, бывша ученика премудраго Грека“ с целью борьбы против старообрядцев, чувствуется традиция Зиновия.[63] Вторую причину непопулярности сочинения Зиновия Отенского можно искать в его умеренной и толерантной позиции к оппонентам. Политическая и конфессиональная борьба требовала более резких и категорических доводов.

3. ***Некоторые выводы***

„Сравнительное изучение догматического учения выдающихся писателей XVI в. показывает, что у нас богословия как науки еще не

---

[60] Между прочим, авторство Зиновия Отенского на „Послание многословное“ вызывает серьезные сомнения: Морозова Л. Е. Вопросы атрибуции „Послания многословного“, полемического произведения XVI в. - История СССР, N 1, 1975, 101-109.

[61] Об этих и других (подлинных или сомнительных) сочинения Зиновия см.: Буланин Д. М. Зиновий Отенский..., 354-355.

[62] Корсацкий В. Н. Вновь найденное противоеретическое произведение Зиновия Отенского. - ТОДРЛ, XXI. М.-Л., 1965, 166-187 (издание текста: 173-187).

[63] Калугин Ф. Зиновий инок Отенский..., 99; Буланин Д. М. Зиновий Отенский..., с. 357.

было“.[64] Такова суровая оценка богословских трудов XVI в., и она более или менее разделяется как всеми историками русской церкви в прошлом, так и современными исследованиями.[65] Во всяком случае, можно сказать, что в России шла „борьба за богословие“.[66] Сущность этой борьбы прекрасно охарактеризовал еще Иосиф Волоцкий в своем Послании Нифонту: **„ныне же и в домех, и на путех и на торжищех иноци и мирстии вси сомнятся“**.[67] Было время напряженной религиозной борьбы и богословских споров, и именно эта борьба помешала создать стройные философско-богословские системы с универсальной логико-догматической аргументацией.[68] Богословы старались ответить прежде всего на актуальные вопросы духовной и политической жезни. Но вместе с тем надо отметить, что эти ответы располагались в систематическом порядке и что шел процесс перехода от сборника бесчисленных цитат к конкретным интерпретациям одной или другой проблемы. В деятельности всероссийского митрополита Макария можно увидеть и стремление сохранить существующее богословское наследие, и вполне естественно в его ВМЧ нашли свое место „Небеса“, „Диалектика“, сочинения Дионисия Ареопагита, Афанасия Александрийского. Это было не просто „московским охранительным синтезом“, как называет его деятельность Г. Флоровский,[69] но и формирование фонда наличной богословской литературы. Мы постарались показать, что само значительное распространение „Небес“ в русской рукописной традиции создавало предпосылки для создания аналогичных богословско-полемических трудов.[70] Но мы видим, что созрела идея о новом, полном

---

[64] Калугин Ф. Зиновий инок Отенский..., с. 184.

[65] См., например: Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI-XVI вв. München, 1991, 78-79, 269 (Slavistische Beiträge, 278).

[66] Термин Г. Флоровского, который относит его к эпохе XIX в. (Флоровский Г. Пути русского богословия..., 129-233).

[67] Послания Иосифа Волоцкого..., 170.

[68] Некоторые исследователи объясняют этот факт влиянием византийского традиционализма: отсутвие специального теологического образования привело к отсутствию умозрительных догматических разработок. См.: Буланин Д. М. Античные традиции..., с. 269 (здесь приведена и основная библиография по теме).

[69] Флоровский Г. Пути русского богословия..., с. 25.

[70] Роль „Богословия“ (Небес) в этом отношении иногда подчеркивают и историки русской духовной литературы: „Между всеми памятниками греческой отеческой письменности „Богословие“ Иоанна Дамаскина было особенно важно и необходимо для духовного образования наших предков. Заключая в себе систематическое изложение всех догматов православной церкви, оно полагало им привести в порядок, уяснять и раскрывать те сведения, какие они собрали из разных сочинений, и таким образом придавало их занятиям некоторый научный, систематический характер; но особенно великую пользу оно приносило нашим

переводе „Богословия“, и этот факт сам по себе говорит о том, насколько серьезно стоял этот вопрос перед частью книжников.

Проблема нового перевода „Богословия“ была тесно связана с вопросами о переводах сочинений по риторике и грамматике, о написании лексикографических трудов, о новом отношении к слову в целом. Различные культурные центры России по-разному решали эти достаточно сложные вопросы, одни из них оставались в пределах традиции, а другие приступили к их более или менее радикальному решению. В этом плане следует отметить, в первую очередь, литературно-переводческую деятельность князя А. М. Курбского в Юго-Западной Руси. Однако она заслуживает отдельного внимания.

учителям в той полемике, которую они должны вести с разным неправославным...“ (Порфирьев И. История русской словесности. Часть I. Древний период: Устная и книжная словесность до Петра Великаго. Изд. 2-е. Казань, 1876, с. 195).